53e ANNÉE (6e SÉRIE) N° 33 13 AOUT 1936

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Docteur en Théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je serais bien reconnaissant à l'*Ami* s'il pouvait me renseigner sur le fameux Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran, les diverses étapes de sa vie et son rôle dans le Jansénisme.

R. — Dans une lettre adressée à Madame Cornuau, le 14 mai 1695, Bossuet écrivait : « J'oublierais toujours, ma fille, à vous répondre sur les Lettres de M. de Saint-Cyran, si je ne commençais par là. Elles sont d'une spiritualité sèche et alambiquée ; je n'en attends aucun profit pour la personne que vous savez ; je ne les défends point, mais je ne les ai jamais ni conseillées ni permises. »

Il y avait alors 52 ans que l'abbé de Saint-Cyran était mort. Ses lettres avaient été recueillies et publiées par le célèbre Arnauld d'Andilly. On les lisait volontiers, dans les milieux jansénistes. La brève appréciation de Bossuet à leur sujet nous apprend que les catholiques les plus fidèles étaient parfois tentés d'en nourrir leur vie spirituelle. L'opinion était divisée sur ce point. Si Bossuet n'ose les interdire, c'est donc qu'elles étaient, au fond, orthodoxes ; mais s'il s'est toujours refusé à les conseiller ou à les permettre, c'est bien qu'il n'en attendait « aucun profit » pour personne.

Qui donc était ce Saint-Cyran ? Quelle avait été sa vie ? Quelle part avait-il prise à l'élaboration soit du dogme soit de la morale janséniste ? Voilà des problèmes qui ont passionné et passionnent encore les historiens des idées religieuses. Henri Bremond a consacré une bonne part de son tome IV, dans l'*Histoire littéraire du Sentiment religieux en France,* à préciser les couleurs indécises et fuyantes du portrait du mystérieux personnage. Il a intitulé son chapitre principal : *La Misère de M. de Saint-Cyran,* et il l'a ouvert par les lignes suivantes :

« Un malheureux ! Sa vie entière ne fut qu'une longue faillite, rendue plus amère par quelques succès apparents, dont il ne se dissimulait pas toujours la vanité désolante. »

L'historien des Papes, Louis Pastor, a résumé très objectivement les conclusions de la science actuelle sur le rôle de Duvergier de Hauranne, dans la seconde partie du tome XIII de son immense travail [1]. C'est son exposé que nous suivrons ici pas à pas, sans nous priver de le commenter et de le compléter d'après les autres travaux récents.

I

Jean Duvergier de Hauranne était né à Bayonne, en 1581. La légende lui attribuait plus tard une origine noble, et les allures de son nom se prêtent bien à cette croyance. Pastor s'y est trompé luimême et a mal lu sur ce point de détail les documents qu'il cite en note. Un érudit régional, E. Ducéré, dans un livre sur l'*Histoire des rues de Bayonne,* paru en 1887, a donné un inventaire après décès de l'aïeul de notre personnage, Joantot du Verger [2]. Cet aïeul, mort en 1521, était boucher. Le futur abbé de Saint-Cyran naquit et demeurait, à Bayonne, dans la rue de la Boucherie. On parlait volontiers basque dans sa famille et lui-même usait facilement de ce dialecte. Il entra dans l'ordre ecclésiastique et alla faire des études de théologie à l'Université de Louvain. Il y fut très bien accueilli du célèbre Juste Lipse, mais il ne semble pas qu'il y ait connu Jansénius, qui devait dans la suite devenir son plus intime ami.

Ce Jansénius était le fils d'un certain Jean Ottie. Du prénom de son père, il fut appelé Jansen, c'est-à-dire *fils de Jean,* ce qui donna Jansenius en latin. Son nom de baptême était Cornelius. Il était né à Acquoi, près de Leerdam, en Hollande, le 28 octobre 1585, d'une famille très pauvre. Bien doué et acharné au travail, il obtenait à 19 ans, en 1604, le premier rang parmi les étudiants de philosophie à l'Université de Louvain.

Il passa alors en théologie, devint l'élève favori du professeur Jacques Janson, qui le détourna de la scolastique, jusqu'à lui en donner l'horreur, et le porta vers l'étude des Pères et surtout de S. Augustin qu'il considérait comme le grand maître de la science théologique et qu'il interprétait à la manière de Baïus, en dépit des condamnations qui avaient frappé récemment ce dernier. Par Janson, Jansénius, allait donc se rattacher très étroitement à Baïus.

Ce fut probablement pour changer d'air et se remettre d'une crise de santé provoquée par le surmenage, que le jeune étudiant de Louvain se rendit à Paris, en 1604. Il est à croire que ses mai-

[1] Ce volume sur Urbain VIII n'est pas encore traduit en français et ne le sera pas, semble-t-il, avant plusieurs années.

[2] On écrivait indifféremment du Verger ou du Vergier ou Duverger.

tres lui avaient donné l'adresse de Duvergier de Hauranne. Ce qui est sûr, c'est que Jansénius et Duvergier se lièrent très étroitement et qu'ils firent, de 1604 à 1610, à Paris, des études communes. Jeunes et ardents l'un et l'autre, ils devaient s'entretenir de la réforme de l'Eglise. C'était le thème qui hantait alors tous les esprits un peu vigoureux et sincères, celui d'un Pierre de Bérulle par exemple.

Duvergier prit tellement à cœur les préoccupations qui remplissaient son esprit qu'il emmena son ami à Bayonne, le garda deux ans dans une propriété de sa famille à Candéprat. Là, entre les deux enthousiastes jeunes hommes, se déroulaient des conversations à perte de vue. Le méridional essayait d'emballer, comme nous dirions maintenant, le placide mais tenace homme du nord. La mère de Duvergier trouvait parfois qu'il allait un peu fort et craignait que son fils ne finît par rompre la tête de son compagnon d'études. Tout ce que nous savons de Duvergier nous le montre comme un esprit plein de chimères, d'ardeurs inquiètes, quoique profondément sincères Le fameux Père Petau a écrit de lui que c'était « un esprit inquiet, vain, présomptueux, farouche, se communiquant peu et fort particulier dans toutes ses manières [1]. » Richelieu, qui se connaissait en hommes, disait en termes beaucoup plus pittoresques : « Il est Basque, ainsi il a les entrailles chaudes et ardentes par tempérament ; cette ardeur excessive d'elle-même lui fait des vapeurs dont se forment ses imaginations mélancoliques et ses rêveries creuses, qu'il regarde après avec des réflexions de spéculatif comme des lumières inspirées, et il a fait de ces rêveries-là des oracles et des mystères [2]. »

Entre temps, Duvergier avait publié un premier ouvrage intitulé : *Question royale, où il est montré à quelle extrémité, principalement en temps de paix, le sujet pourroit être obligé de conserver la vie du prince aux dépens de la sienne.* Là déjà se montrait la bizarrerie de son esprit et le manque complet de jugement qui en était la tare la plus regrettable. Le roi Henri IV avait, un jour, par manière de plaisanterie, posé aux théologiens cette question saugrenue : Un roi, qui se trouverait dans le cas d'extrême nécessité, par exemple au cours d'un siège, aurait-il le droit de faire cuire un de ses soldats pour s'en nourrir ? Le cas était plutôt macabre ! Duvergier prit la chose très au sérieux et consacra un volume à sa réponse. Il essayait de démontrer que non seulement dans le cas cité par le roi, mais dans une paire de douzaines de cas semblables, ce serait un devoir pour le sujet de se sacrifier pour la vie de son souverain et de se suicider !

Lorsque Jansénius dut rentrer dans son pays, en 1614, il remportait, de son contact intime et prolongé avec l'impétueux Duvergier, la résolution de consacrer sa vie entière au grand projet qu'ils avaient élaboré ensemble et que nous définirons plus loin.

Duvergier, de son côté, se rendit en 1617 à Poitiers, répondant à l'appel de l'évêque du lieu, H. de la Rocheposay. Il devient dès lors une manière de personnage. Par l'intermédiaire du P. de Condren, il entre en rapports avec Pierre de Bérulle. Ce n'est pas un de nos moindres sujets d'étonnement que l'estime dans laquelle il a été tenu par des hommes de cette trempe. Il est vrai que Duvergier ne devait pas cacher son désir de travailler à la réforme du clergé et de l'Eglise ; Bérulle et Condren poursuivaient le même but très élevé ; ils se rejoignaient par là. Ce fut également à Poitiers que Duvergier entra en relations avec Robert Arnauld d'Andilly, ce qui le conduisit à se lier à toute la famille Arnauld. En 1620, l'évêque de Poitiers tint à lui montrer sa reconnaissance en se démettant en sa faveur de l'abbaye de Saint-Cyran, dont il était commendataire. Il prit dès lors le nom de Saint-Cyran, qui se substitua presque complètement, dans l'usage, à celui de sa famille. L'évêque récompensait ainsi le plus étrange service que pût lui rendre un théologien. Henri Louis Chateignier de la Rocheposay était bien de son temps : il avait combattu les huguenots non seulement avec les armes spirituelles, mais aussi avec les armes matérielles ; de là des attaques assez justifiées. Duvergier prit la défense de son protecteur, et ce fut son second ouvrage, qui n'était pas moins bizarre que le premier. Il avait pour titre : *Apologie pour Henri-Louis Ch. de la Rocheposay, évêque de Poitiers, contre ceux qui disent qu'il n'est pas permis aux ecclésiastiques d'avoir recours aux armes en cas de nécessité* [1].

A partir de 1621, Saint-Cyran habite à peu près constamment Paris. Dans l'intervalle poutant, il avait rendu visite à Jansénius à Louvain. Ils avaient ensemble fait un voyage. A la suite de cette entrevue, les deux amis échangent une correspondance que nous possédons en grande partie, du moins pour ce qui concerne les lettres de Jansénius [2]. C'est là que nous puiserons les renseignements les plus sûrs au sujet de la part

[1] Cité par le P. Rapin. *Histoire du Jansénisme*, p. 30 (réédition de 1861).

[2] Rapin, *ibid.*, p. 344.

[1] Poitiers, 1617. « Livre absurde, dit Bremond, ce qui ne serait rien, mais deux fois imprévu sous la plume d'un homme qui songeait dès lors à restaurer la pureté primitive du sacerdoce. » Et Sainte Beuve, dans son *Port Royal*, rappelant le précédent ouvrage de Saint-Cyran, écrit : « Cette récidive dans le paradoxe... nous paraît assez grave de symptôme ; il était temps qu'il s'arrêtât. » Malheureusement, il ne s'arrêta pas et ses premières lettres à Arnauld d'Andilly révèlent jusqu'à l'évidence un déséquilibre mental des plus fâcheux. Dans son *Apologie*, il avait invoqué principalement l'exemple d'Abraham et de Samuel pour justifier le port des armes par son évêque ! Dupin, pour justifier — il le pensait du moins — les élucubrations de Saint-Cyran, disait qu'il fallait les considérer comme de simples « déclamations de rhéteurs. » Singuliers exercices de rhétorique pour un réformateur !

[2] Ces lettres, au nombre de 130 environ, furent saisies chez Saint-Cyran quand Richelieu le fit arrêter en 1638. Elles vont de 1617 à 1635.

prise par Saint-Cyran dans l'élaboration du jansénisme.

A Paris, le réformateur demeurait en contact avec les plus saints personnages de son temps : Bérulle, on l'a dit, mais aussi S. Vincent de Paul, sainte Jeanne de Chantal, sans parler de la famille Arnauld. Robert, le fils aîné du patriarche Antoine Arnauld, père de vingt enfants, l'avait introduit à la Cour. Le prédicateur attitré du roi, Cospéau, évêque de Nantes, le prit en grande estime. Ce fut aussi d'Andilly qui lui fit connaître Port-Royal, dont sa sœur Angélique était abbesse [1].

Par l'intermédiaire de sainte Jeanne de Chantal, la mère Angélique avait appris à estimer grandement Sébastien Zamet, évêque de Langres et lui-même réformateur de l'abbaye cistercienne de Tart, transférée à Dijon. Zamet intervint dans les réformes opérées à Port Royal par la mère Angélique. Il songeait à unir son abbaye de Tart à celle de Port-Royal, et il y réussit en partie. Mais des formules de méditations et de prières, composées par une sœur d'Angélique, la mère Agnès Arnauld, et mises en circulation avec la permission de Zamet, sous le nom de *Chapelet secret du Très-Saint Sacrement,* soulevèrent quelques critiques ; l'écrit fut déféré à la Sorbonne qui le condamna, tandis que Rome en réclamait la suppression, sans condamnation formelle toutefois.

Cette mésaventure jeta une sorte de discrédit sur Port-Royal. Dès 1633, le monastère était dénoncé à Rome, sous l'inculpation d'une « hérésie nouvelle » dont il serait devenu le centre. Zamet lui-même se sentait gravement atteint par la censure du *Chapelet*. Il appela à son aide Saint-Cyran, en lui demandant son jugement sur l'écrit litigieux. Saint-Cyran s'empressa d'approuver le *Chapelet*. Il fit mieux que cela : il provoqua de la part de son ami Jansénius et d'un autre professeur de Louvain, Fromond, des avis très élogieux. A en croire ces imposants docteurs, le *Chapelet* ne contenait que le langage d'un amour qui ne cherche pas à peser anxieusement ses expressions (16 et 23 juillet 1633).

Zamet fut si satisfait de cette intervention de Saint-Cyran qu'il l'introduisit à Port-Royal comme confesseur des religieuses. Ce fut, pour le réformateur, l'origine d'un ministère très actif. Il en vint très vite à exercer sur les religieuses une influence profonde ; elles voyaient en lui une sorte de prophète, un véritable saint. Zamet ne tarda pas à éprouver un certain dépit de l'emprise extraordinaire d'un tel homme sur celles qu'il considérait comme ses filles.

Pourtant, Saint-Cyran tenait parfois des propos étranges. Ce n'était pas qu'il aimât à se produire en public ; volontiers, au contraire, il parlait sous le sceau du secret. Mais c'était une de ses manies de confier ses secrets à un grand nombre de personnes, bien qu'à chacune en particulier. Il ne prétendait à rien moins qu'à « anéantir l'état présent de l'Eglise » afin de « la remettre en son pouvoir. » Il soutenait que « le dessein de Dieu était de ruiner l'Eglise présente, » en sorte que « ceux qui s'employaient pour la soutenir, faisaient contre son dessein. » Et comme on lui faisait remarquer que tel avait été le langage de Calvin, un siècle auparavant, il répondait que « Calvin n'avait pas mal fait en tout ce qu'il avait entrepris, mais qu'il s'était mal défendu. » Pour Saint-Cyran, il était clair que Dieu avait abandonné son Eglise depuis cinq ou six cents ans, c'est-à-dire depuis l'invasion de la scolastique dans la théologie, et que c'était sa volonté de la supprimer, pour la reconstruire sur un nouveau plan.

Toutefois, il lui arrivait de parler dans un sens tout contraire. Mais c'était aussi un de ses propos que « s'il avait dit des vérités dans une chambre à des personnes qui en seraient capables, passant dans une autre où il en trouverait d'autres qui ne le seraient pas, qu'il leur dirait le contraire, que Notre-Seigneur en usait de la sorte et recommandait qu'on fît de même [1]. »

Autour du réformateur se créait ainsi peu à peu une atmosphère de méfiance. En dépit de ses précautions de langage, de ses dénégations intéressées, il semble bien que des rumeurs se soient répandues dans le public, au sujet des opinions extraordinaires de ce mystérieux personnage. Il est probable qu'on le prit pour un fauteur de nouveautés et peut-être d'hérésie. Richelieu, qui le connaissait et qui l'avait même eu en estime au point de le choisir pour accompagner Henriette de France en Angleterre, le fit arrêter au matin du 14 mai 1638, à l'improviste, et envoyer au château de Vincennes. Le terrible cardinal n'a jamais dit les raisons exactes de cet acte d'autorité. Dans les lettres patentes qu'il fit adresser, le 5 juin 1638, au fameux juge Laubardemont, — dont on sait l'absence de scrupules, — on ne donnait comme raisons de cet emprisonnement que les « mauvaises maximes et la fausse doctrine » dont Saint-Cyran était accusé. On croit que Richelieu obéit aux conseils du P. de Condren et de Sébastien Zamet, entre autres. Mais tout cela demeure un mystère inéclairci.

On sait pourtant que Jansénius avait publié, en 1635, un pamphlet latin contre Richelieu, sous le titre de *Mars gallicus*. Il y attaquait surtout les alliances protestantes du grand homme d'Etat français, dans le déroulement de la guerre entre la maison de France et la maison d'Autriche. Le gouvernement espagnol avait récompensé le professeur de Louvain en le nommant évêque d'Ypres. C'était là que Jansénius avait mis la dernière

[1] Ce n'est pas ici le lieu de raconter la jeunesse passablement fougueuse de la mère Angélique, ni de décrire les circonstances dans lesquelles s'opéra sa conversion, ce qui l'amena à réformer son abbaye et à faire de Port-Royal un couvent exemplaire entre tous.

[1] Tout ce qui est attesté ici des propos de Saint-Cyran est tiré d'une lettre de S. Vincent de Paul à Dehorgny, le 10 septembre 1648, dans le recueil des *Lettres* du saint publié par Coste, III, p. 364-366.

main à son fameux ouvrage : l'*Augustinus*. Il en avait écrit les dernières lignes, peu de temps avant que la peste l'enlevât de ce monde, le 6 mai 1638. Or, en cette même année, le *Mars gallicus* fut publié en traduction française. Il est permis de supposer que Richelieu voulut punir sur l'ami de Jansénius les attaques lancées contre lui. Mais il est sûr que Saint-Cyran était vulnérable par bien des allusions, des critiques, des projets ténébreux et du reste inconsistants, des façons de parler qui pouvaient le rendre suspect aux yeux du cardinal. Il disait plus tard à Beaumont de Péréfixe, qui devait être archevêque de Paris : « J'ai la conscience assurée d'avoir rendu service à l'Eglise et à l'Etat. Si on avait arrêté Luther et Calvin dans leurs débuts, on aurait évité bien des troubles et du désordre. »

Pourtant le procès qui se déroula ensuite ne révéla rien de très grave. Saint-Cyran répondit aux interrogatoires en homme prudent qui n'éprouve aucun désir d'être martyr pour ses opinions. Sa tactique fut constamment de tourner tous les chefs d'accusation en simples malentendus et d'atténuer toutes les propositions qu'on lui prêtait. S. Vincent de Paul, dont on a vu plus haut le témoignage, fut invité à donner son sentiment. Dans la suite, nul ne se montrera aussi véhément contre le jansénisme que ce grand convertisseur; mais, en 1638, on ne prévoyait pas encore les étonnants développements que prendrait la secte ; le livre de Jansénius n'avait pas encore paru. Vincent de Paul n'était certes pas disposé à innocenter un hérésiarque, par pure camaraderie; mais il n'était pas davantage enclin à accabler un homme au cerveau trop fumeux, pour satisfaire les vues politiques de Richelieu. Nous possédons sa déposition. « C'est un petit chef-d'œuvre d'exégèse charitable », a dit Bremond. Les propos que l'on reprochait au prisonnier de Vincennes, « il les explique avec une aisance tranquille, qui ne va pas toujours sans malice. » Et il concluait en insinuant que de tels propos, probablement simples exagérations de langage, se devaient interpréter « par les actions de la vie du dit sieur de Saint-Cyran, qui étaient la plupart pour le soutien de l'Eglise, témoins ses écrits et ce qu'il faisait faire pour le salut des âmes. » Enfin, en terminant, il n'hésitait pas à proclamer l'accusé : « un des plus hommes de bien que j'aie jamais vus... »

Mais Richelieu, sans pousser plus loin ses rigueurs, ne consentit cependant pas à rendre la liberté à ce saint homme que trop de témoignages lui révélaient comme un cerveau mal fait, confus et incohérent. La captivité de Saint-Cyran dura jusqu'à la mort du cardinal (1642). Son prestige n'en souffrit aucunement. Ses amis le considéraient comme un confesseur de la foi, et il n'était pas fâché de cette auréole, peu coûteuse au fond, car sa captivité était relativement douce. Il continuait à diriger Port-Royal par lettres. Le commandant de la prison était complice de ce manège, car il l'avait en véritable admiration. A la mort du ministre, Saint-Cyran fut rendu à la liberté, pour le simple fait qu'on le regardait comme une victime. Les grands personnages de l'Etat et les dames de l'aristocratie vinrent en foule le féliciter de sa libération. Il mourut le 11 octobre 1643. Ses funérailles furent un triomphe; trois évêques y assistèrent. Son tombeau fut vénéré comme celui d'un saint. On se disputait des reliques de sa personne ou de son sang. Des images à son effigie furent répandues à profusion. Très vite on parla de miracles obtenus par son intercession.

Telle fut la vie extraordinaire de Duvergier de Hauranne. Et déjà nous entrevoyons ce que put être son rôle dans l'élaboration du jansénisme.

II

Cet homme avait tous les dons qui font les chefs de secte, tous à l'exception d'un seul : *celui de la réalisation*. Il avait un prestige incroyable, un don d'autorité extraordinaire, une puissance de mise en train et en marche très au-dessus de la moyenne. Il avait des idées, des intuitions, des aperçus ; mais tout cela enveloppé, fuligineux, imprécis et n'arrivant jamais à maturité. C'est pour cela que l'on peut, à volonté, lui attribuer dans la naissance du jansénisme le tout premier rôle ou, tout à l'inverse, le proclamer à peu près totalement étranger à son apparition. Il est mort dans la paix de l'Eglise, comme du reste son ami et collaborateur Jansénius, évêque d'Ypres, lui-même. Ses *Lettres*, on l'a vu, jouissaient d'un certain renom auprès des âmes pieuses ; Bossuet ne trouvait à y reprendre qu'une spiritualité « sèche et alambiquée, » mais aucune erreur proprement dite. Et pourtant les jansénistes l'ont toujours vénéré comme leur grand patriarche. Comment débrouiller ces obscurités ?

Quelle fut donc la part exacte de Saint-Cyran dans l'éclosion de la fameuse secte ?

Il ressort avec évidence des lettres adressées par Jansénius à son ami, après son retour à Louvain, qu'il existait entre eux une sorte de conspiration. Au cours de leurs interminables causeries et discussions, soit à Paris, soit au domaine de Candéprat, ils s'étaient échauffés mutuellement. De toute évidence, c'est Saint-Cyran qui avait donné l'étincelle, alimenté la flamme, soufflé inlassablement sur le feu ; le méridional avait exalté l'homme du nord. Ils avaient un secret. Tout ce que nous savons du caractère de Saint Cyran prouve que non seulement le fond, mais aussi la forme de ce secret venait de lui. Toute sa vie, il aima s'entourer d'un certain mystère. Il y avait en lui une bonne part d'illuminisme. Il se regardait comme marqué de Dieu pour une tâche. Cette tâche, il n'arrivait pas à se la définir exactement ; mais il était sûr qu'elle existait, que l'heure de Dieu allait sonner bientôt et que ce serait lui qui accomplirait ses desseins.

« Il avait accoutumé, dit Lancelot, de regarder ses discours et ses ouvrages comme il aurait regardé ceux d'un autre, et c'était sa maxime que quand une chose était faite, il la fallait perdre en Dieu, en n'y prenant plus de part que pour adorer ses dons... Je l'ai vu bien souvent, après s'être élevé comme un aigle en nous parlant, s'arrêter tout court. De peur que cela ne nous surprît, il disait : « Ce n'est pas que je ne trouve rien à dire, mais c'est au contraire parce qu'il se présente trop de choses à mon esprit et je regarde Dieu pour voir ce qu'il est à propos que je vous dise !... [1]. »

Un homme capable, de très bonne foi, d'interpréter ses propres silences comme des excès de plénitude, est évidemment doué d'une confiance en soi qui passe toutes les bornes. Ce fut là un de ses principaux moyens d'emprise sur tous ceux qui l'approchaient. Les faits sont là : un Bérulle, une Jeanne de Chantal, un Vincent de Paul, un Condren, un Zamet, et surtout un Antoine Arnauld, sans parler du reste de la tribu des Arnauld, ont subi au moins pour un temps et souvent pour toujours, son ascendant irrésistible. Il faut donc lui attribuer sans hésiter l'initiative de quelque grand dessein, dont la doctrine de Jansénius d'une part, et le puritanisme d'Antoine Arnauld d'autre part, ne furent que des applications pratiques, en deux domaines différents.

Pour Jansénius, la chose est certaine. Quand les deux amis se séparent, leur secret est arrêté dans ses grandes lignes, mais il ne comporte pas encore le moins du monde le dogme que le maître de Louvain prétendra extraire de S. Augustin. Pour Antoine Arnauld, il n'est pas moins sûr que Saint-Cyran n'a fait que poser des prémisses nébuleuses que le livre de la *Fréquente Communion* devait développer, après la mort du patriarche.

Précisons ces deux points.

I. Saint-Cyran et Jansénius. — Dans les lettres de Jansénius à Saint-Cyran il est question, dès le principe, d'une entreprise qu'ils ont conçue en commun et qui leur paraît assez extraordinaire, discutable, susceptible de soulever des oppositions dangereuses, pour qu'ils aient eu l'idée, pour en parler librement entre eux, de lui donner un nom de guerre. Ils l'appellent « *Pilmot.* » Ce qu'ils entendent par là, ce n'est pas tel ou tel détail de leur dessein, c'est ce dessein lui-même dans son ensemble. Jansénius, mis en branle par Saint-Cyran, craint parfois que Saint Cyran, qu'il sait faible et changeant, n'abandonne la partie. En 1622, comme il était question de nommer son ami à un évêché, il lui écrit :

« Je crois que vous voyez trop bien que si vous vous embarrassiez en ceci, il est du tout impossible que vous vous mêliez de *cette autre notre grande affaire que vous savez,* étant incompatible avec de semblables charges : l'importance de laquelle est telle que, quand nous y emploierions toute notre vie, sans nous mêler d'autre chose, elle ne devrait être tenue que bien employée devant Dieu et pleine de mérite, puisqu'elle requiert tout le zèle et toute l'industrie que nous y saurions apporter. Vous y êtes engagé et ne sauriez reculer sans offenser ceux à qui votre promesse vous oblige : je vous supplie de ne nous abandonner point. » [1]

On remarquera dans ce passage deux choses importantes : Saint Cyran s'était engagé par serment à collaborer à la mystérieuse entreprise, — Jansénius n'était plus seul dans le secret, puisqu'il parle au pluriel : « Je vous supplie de ne *nous* abandonner point. » Il y a toutes sortes de chances que ce *nous* indique un petit clan de professeurs de Louvain, mis dans le secret par Jansénius, avec l'assentiment de Saint-Cyran. Nous connaissons des noms : le Dr Fromond, le cordelier Conrius, plus tard évêque en Irlande, le professeur Calenus, l'archevêque de Malines et d'autres encore. Ils seront tous ou les éditeurs ou les garants de l'*Augustinus*.

Mais tout cela ne nous dit pas encore le caractère de l'entreprise commune. Jansénius vient de nous laisser entendre que toute une vie consacrée à un tel but serait « bien employée devant Dieu et pleine de mérite. » Ils ne pensent donc qu'au bien de l'Eglise et à l'honneur de Dieu. Il ne s'agit pas d'attaquer l'autorité du pape, comme cela avait été le cas de Luther. Jansénius avait inscrit dans ses thèses doctorales, en 1619, une vigoureuse affirmation de l'infaillibilité doctrinale du Pontife romain. Certains passages des lettres attestent que les deux amis espèrent associer le Siège romain lui-même au triomphe de « Pilmot. » L'un des conjurés, le cordelier Conrius, fit même le voyage de Rome pour y parvenir. Ils avaient, écrit le P. Pinthereau, « des personnes affidées qui tâchaient de gagner le pape et la cour de Rome à leur parti [2]. »

Mais alors, qu'était-ce donc que « Pilmot » ? Voici comment Bremond croit pouvoir le décrire :

« Le Pilmot original, dit il, était une chimère à plusieurs têtes, aux yeux de feu et dont les contours s'effaçaient dans un brouillard insondable... Les grands chrétiens de cette époque avaient aussi leur Pilmot, auquel l'histoire a donné un autre nom. Le Pilmot de Saint-Cyran, c'est, tout bonnement, la Contre Réforme [3] conçue et voulue par un mégalomane au cerveau brouillé. Il pensait avoir seul mis le doigt sur les plaies de l'Eglise, avoir seul trouvé des remèdes admirables pour la guérir. Bref, il se croyait investi d'une haute mission réformatrice, ignorant, dans sa candeur, qu'une foule de saints, qui ne l'avaient pas at-

[1] Lancelot, *Mémoires touchant la vie de M. de Saint-Cyran,* Cologne. 1638, tome I, p. 45-47. Ces *Mémoires* publiés du vivant du héros sont le panégyrique d'un disciple enthousiaste et naïf.

[1] Les lettres saisies chez Saint-Cyran par Laubardemont tombèrent, à la mort de ce dernier, entre les mains des Jésuites. Le P. Pinthereau en publia de larges extraits sous le pseudonyme de Préville. dans un ouvrage intitulé *La naissance du Jansénisme découverte à M. le Chancelier,* par le sieur de Préville, Louvain-Caen, 1654. — La citation faite ici se trouve à la page 25-26.

[2] *La naissance du Jansénisme,* p. 22.

[3] Nous n'acceptons pas ce mot, parce que nous l'estimons tendancieux : voir l'*Ami* du 12 février 1931. — Au lieu de « Contre-Réforme, » il faut dire, tout simplement : la Réforme catholique.

tendu, poursuivaient à côté de lui, mais sans fracas et avec prudence, la même entreprise. Du reste, il exagérait le mal, comme il faisait toute chose ; il croyait le catholicisme mort depuis quelques siècles. Pilmot essaierait de ressusciter ce cadavre ; il prêcherait et procurerait par tous les moyens le retour à la doctrine et aux mœurs des temps primitifs... »

Dans Pilmot ainsi défini, nous remarquons une erreur formidable, une erreur toute semblable à celle que Luther et Calvin avaient commise : la possibilité pour l'Eglise de Jésus Christ d'être réduite *à l'état de cadavre* et ensuite d'*être ressuscitée* par un homme ou un groupe d'hommes.

La stupéfaction s'accroît encore lorsqu'on essaie de se rendre compte des moyens par lesquels les conspirateurs espèrent opérer cette incroyable résurrection. A mesure que Jansénius avance dans l'élaboration de son plan, il entrevoit, en tout et pour tout, deux procédés qui lui apparaissent comme la réalisation de Pilmot : 1° la guerre aux Réguliers et plus spécialement aux Jésuites, guerre conduisant à la restauration de la hiérarchie catholique ; — 2° la remise en honneur de la doctrine soi-disant augustinienne de la grâce et de la prédestination [1].

On est confondu que des hommes sérieux, des prêtres, aient pu croire que l'Eglise, réduite à l'état de « cadavre, » allait être sauvée par la destruction ou la limitation des Ordres religieux, ou leur complète soumission au pouvoir épiscopal (car au fond, il semble que ce soit simplement ce dernier point que les tenants de Pilmot aient eu en vue), et par une nouvelle théorie de la grâce et de la prédestination ! Cela seul donne la mesure de la profondeur de pensée d'un Saint-Cyran et d'un Jansénius !

Mais dans ces deux points eux-mêmes auxquels finit par se réduire le dessein fumeux surnommé Pilmot, il est possible d'établir la part qui revient à chacun des deux fondateurs.

Saint Cyran aurait été porté de lui-même à une conception tout intérieure et par suite tout individualiste du christianisme. Mais par une contradiction qui ne peut surprendre quiconque l'a étudié de près, il en vint à considérer comme l'un des articles les plus nets de son programme, le rétablissement de l'ancienne autorité de l'évêque. Plus tard, il arrivera à Mère Angélique Arnauld de faire cet aveu à son neveu Le Maître : « Pour nous, nous défendons partout l'autorité épiscopale. Je me suis tirée de la juridiction des moines pour me soumettre et soumettre les autres religieuses de mes amies, comme le Lys, à celle des évêques. Vous les avez tous défendus, depuis dix ans, et ce sont eux qui nous font la guerre. »

Ce que Mère Angélique ne savait probablement pas, c'est que Saint-Cyran en cette matière n'était rien moins qu'un novateur. Tous les historiens de la Réforme catholique font ressortir que l'esprit général de la réforme, depuis la création des Clercs réguliers jusqu'au concile de Trente, fut en faveur d'une restauration de l'autorité de l'évêque. Le procédé juridique employé au Concile pour restituer à l'évêque la plupart des droits dont les exemptions l'avaient dépouillé, dans les siècles antérieurs, avaient consisté à le considérer comme le délégué du Saint-Siège envers les anciens monastères exempts. Cette délégation revient à chaque chapitre des décrets de réforme, au cours du Concile.

Finalement, la seule originalité des partisans de Pilmot consista à nourrir contre les Jésuites une haine qui ne désarma jamais, qui s'amplifia même avec le temps et aboutit, comme on sait, à leur suppression, en 1773.

Pour arriver à la réforme de l'Eglise, ou mieux encore à sa *résurrection*, c'est un peu maigre !

Sur ce premier point, — la haine du jésuite, — Saint-Cyran et Jansénius étaient d'accord. Ils n'avaient pas eu de peine à harmoniser leurs points de vue. Nous n'entrerons pas dans l'examen des motifs probablement assez futiles de cette étrange animosité.

Sur le second point, — restauration de l'*augustinisme*, — les deux amis avaient en commun l'horreur de la scolastique, la persuasion que la décadence et même la mort de l'Eglise venait de l'intrusion de la philosophie, du pélagianisme, de l'aristotélisme dans la théologie, et la nécessité de revenir à la pure doctrine des Pères, notamment du plus grand d'entre eux, S. Augustin. C'était surtout à l'étude des Pères qu'ils avaient ensemble consacré leurs loisirs à Candéprat. Ils croyaient différer du tout au tout de Luther et de Calvin, dès lors qu'ils substituaient au biblicisme farouche des novateurs le *principe patristique*, réduit pratiquement à l'*augustinisme*. Ils suivaient du reste, plus ou moins consciemment, la pente sur laquelle avait glissé Baïus. De retour à Louvain, Jansénius, aiguillé par Jacques Janson, s'était attelé à l'étude de S. Augustin. Peu à peu ses idées se fixent. Il est surpris de ses propres trouvailles. Et nous sommes, nous, surpris de sa surprise, car il n'aboutit qu'à reproduire le baïanisme déjà condamné par Rome, et il a l'audace de soumettre au jugement de Rome ses prétendues découvertes. C'est donc que son esprit, non moins nuageux que celui de Saint Cyran, est incapable de serrer de près les doctrines, de comprendre les décisions du Concile de Trente et la portée de la condamnation du baïanisme par S. Pie V.

Ce n'est que le 5 mars 1621, donc environ sept ans après son retour à Louvain, qu'il révèle à Saint-Cyran sa grande trouvaille. Sa lettre est à reproduire et à méditer :

« Je poursuis mes études que j'ai commencées après un an et demi, ou deux ans environ, c'est-à-dire à travailler saint Augustin... Je ne saurais dire combien je suis changé... du jugement que je

[1] On notera que Jansénius ne dit pas un mot ni de la communion plus ou moins fréquente, — ni de l'absolution longtemps suspendue, — ni de l'insuffisance de l'attrition, qui seront des théories caractéristiques du jansénisme après Arnauld

faisais auparavant de lui et des autres : il m'étonne tous les jours davantage... *que sa doctrine est* si peu connue parmi les savants, non de ce siècle seulement, mais de plusieurs siècles passés. Car, pour vous parler naïvement, je tiens fermement qu'*après les hérétiques,* il n'y a gens au monde, qui aient plus corrompu la théologie que ces clabaudeurs de l'Ecole que vous connaissez... Ce qui me fait admirer grandement les merveilles que Dieu fait à maintenir son Epouse d'erreurs. *Je voudrais pouvoir vous en parler à fond,* mais nous aurions besoin de plusieurs semaines et peut-être mois. Tant est-ce que j'ose dire avoir assez *découvert,* par des principes immobiles, que quand toutes les deux écoles, tant des jésuites que des jacobins, disputeraient jusqu'au bout du jugement,... ils ne feraient pas autre chose que s'égarer davantage. *Je n'ose dire à personne du monde ce que je pense,* selon les principes de saint Augustin, d'une grande partie des opinions de ce temps, et particulièrement de celles *de la grâce et prédestination,* de peur qu'on ne me fasse le tour à Rome, qu'on a fait à d'autres, devant que toute chose soit mûre... Et s'il ne m'est pas permis d'en parler jamais, j'aurai un grandissime contentement d'être sorti de cet étrange labyrinthe d'opinions que la présomption de ces erieurs a introduites aux écoles, là où chacun semble travailler *à introduire des nouveautés dangereuses* et se faire admirer en rejetant les anciens — qui par tant de Conciles et de Papes ont été approuvés. Cette étude m'a fait perdre entièrement mon ambition, à poursuivre aucune chaire en l'Université, voyant assez qu'il m'y faudrait ou taire, ou me mettre au hasard en parlant, ma conscience ne me permettant pas de trahir la vérité connue... *Voilà ce que je ne vous ai pas dit jusqu'à maintenant,* ayant été presque toujours en suspens et à m'affermir en la connaissance des choses qui *peu à peu se découvraient,* pour ne me jeter point témérairement à des extrémités. »

Rien de plus clair que ce texte. Il démontre que la doctrine de Jansénius n'est pas le fruit d'une entente commune entre lui et Saint-Cyran, mais que c'est lui seul qui l'a conçue et qu'elle est devenue, dans son amour-propre d'auteur, une sorte de révélation sur quoi il ose fonder son plan de réforme de l'Eglise ! Cette doctrine apparaît comme un produit purement livresque ; elle ne sort point d'une poussée de sa nature, d'une illumination secrète d'ordre mystique. Et Saint-Cyran reçoit la nouvelle de la découverte de son ami, sans savoir exactement en quoi elle consiste. Il l'approuve de confiance. Il va plus loin : il accepte lui aussi, sans pouvoir dire de quoi il retourne, d'identifier le triomphe de cette doctrine, qu'il ne connaîtra que comme tout le monde, par la publication des trois énormes in-folios de l'*Augustinus,* — à supposer qu'il les ait lus, — avec le fameux Pilmot, avec le grand projet de réforme universelle, qu'il nourrissait depuis sa jeunesse cléricale :

« Saint-Cyran, écrit Bremond, a-t-il examiné le brouillon de l'*Augustinus ?* Dans sa prison de Vincennes a-t-il lu sérieusement le livre enfin publié ? L'a-t-il compris, je veux dire, en a-t-il dégagé les cinq propositions essentielles et les a-t-il approuvées ? C'est possible, probable même, si l'on veut. Mais pour lui, si peu spéculatif, si peu cohérent, ces particularités dogmatiques ne tirent pas à conséquence... Le livre aurait de l'éclat, déprécierait jésuites et jacobins, — coup double — opposerait une fois de plus l'Eglise d'aujourd'hui et celle d'autrefois ; il n'en fallait pas davantage pour le gagner. Adhésion superficielle, frondeuse, sectaire déjà, mais nullement cordiale et de toute l'âme ; mais qui ne révèle aucune concordance profonde entre les cinq propositions et la vraie vie intérieure de Saint-Cyran. »

Quoi qu'il en soit, à partir du jour où il a fait à son ami l'aveu qu'on a lu, Jansénius ne vit plus que pour son livre S'il s'en laisse détourner par des affaires de passage, c'est pour y revenir bien vite. Quand il passe à l'évêché d'Ypres, sa première pensée est de faire imprimer l'œuvre au palais épiscopal. Mais il fallait y mettre la dernière main. La mort le surprit, alors qu'il venait seulement de le terminer. Sur son lit de souffrance, il rédigea son « Testament ». Cette pièce est reproduite aux premières pages de l'*Augustinus.* Par l'intermédiaire du chapelain de l'évêché, il chargeait ses amis Libertus Fromond et Henri Calenus de publier son œuvre [1]. Le permis d'imprimer fut accordé, à la demande de Fromond, par le syndic de l'Université, Pontan. Un libraire fut vite trouvé à Louvain pour le lancement du livre. Si secrète que pût être l'impression, les Jésuites réussirent à en avoir quelques feuilles. Ils dénoncèrent aussitôt le livre à Rome. Le pape Paul V avait interdit rigoureusement toute publication sur la question de la grâce, depuis les fameuses querelles *in materia de Auxiliis* qui avaient rempli les années 1598 à 1607. Urbain VIII envoya aussitôt l'ordre à l'internonce de Bruxelles, Stravius, de faire arrêter l'impression du livre dénoncé. Mais l'interdiction arriva trop tard. Elle est datée du 19 juillet 1640 ; l'*Augustinus,* poussé avec une hâte fébrile, avait paru quelques jours auparavant. Stravius en avertissait le pape, par un rapport en date du 14 juillet. Il disait de plus qu'un grand nombre d'exemplaires étaient déjà partis à destination de la Hollande, où les Calvinistes se les arrachaient. On sut bientôt que les protestants déclaraient retrouver dans ce livre leurs propres doctrines et proclamaient hautement que l'Eglise catholique se convertissait à leurs idées !

Tandis qu'à Rome on déférait l'ouvrage, pour examen, à la Congrégation de l'Index, il commençait son tour d'Europe. Une réédition était lancée à Paris, en 1641, approuvée par six docteurs de la Sorbonne. Il devait y avoir une nouvelle édition à Rouen, en 1643.

Ce n'est pas le lieu de raconter ici les péripéties de la lutte pour et contre la nouvelle doctrine, à partir de cette date. Rome avait mis le livre à l'Index en 1641, mais sans jugement sur le fond.

Tout ce que l'on vient de dire tend seulement à faire voir combien minime fut la part propre de Saint Cyran dans l'élaboration de la dogmatique

[1] Fromond était doyen de Saint-Pierre et l'un des professeurs les plus illustres de Louvain. Calenus était archidiacre de l'archevêque de Malines, le faible Jacques Boonen, qui ne jurait que par lui.

janséniste. Il fut l'inventeur fuligineux de « Pilmot ». Ce fut sans son intervention et avec un aveu tout passif de sa part que « Pilmot » prit la forme de l'*Augustinus* et de la sombre doctrine de la *double délectation*.

II. Saint-Cyran et Antoine Arnauld. — On se tromperait fort si l'on s'imaginait que Saint-Cyran eut une part beaucoup plus grande, dans le détail, à l'élaboration de la morale de la secte. Ce qui a été souvent avancé à ce sujet a grande chance d'être inexact, comme on va le voir.

Cette morale du jansénisme, elle a un nom : *le rigorisme*. Et ce rigorisme s'est exercé principalement, — non exclusivement, — sur deux terrains : celui de la *communion* et celui de la *confession*.

Nous nous représentons un Saint-Cyran à l'aspect sombre et sévère, enseignant une doctrine dure et, si l'on ose dire, *cornélienne*. Mais ce n'est là qu'une imagerie d'Epinal. Saint-Cyran était un cerveau fumeux et vide, ce n'était pas un tempérament rigoriste, un ascète surhumain et inaccessible. Nous avons parlé de ses premiers ouvrages. Son *Apologie pour Rocheposay* le range parmi les casuistes les plus complaisants. Si Blaise Pascal avait eu à écrire une de ses immortelles *Provinciales* sur cet ouvrage, il y aurait trouvé la plus large matière à exercer sa verve géniale et sarcastique. Au surplus, Saint-Cyran avait été l'élève des Jésuites et gardait leur empreinte. Le grand humaniste Juste Lipse avait dû le guérir d'un goût trop vif pour les poètes païens. S'il a propagé les thèses les plus sombres sur le petit nombre des élus, cela vient de sa marotte réformatrice. Il voit le monde en noir, mais il ne croit pas à un Dieu terrible. Il se recommande volontiers de François de Sales ; il prêche la confiance et la paix intérieure. Voici un passage de ses œuvres, cité par Bremond, où l'on respire l'esprit du saint évêque de Genève :

« Il n'y a aucune parole dans l'Evangile qui paraisse plus véritable que celle qui dit que le joug de Jésus-Christ est plein de suavité. Car il ne faut que l'aimer et en l'aimant, on satisfait à toutes les obligations de la Loi, sans même les accomplir extérieurement, quoiqu'il soit plus pénible à celui qui aime d'en être dispensé par les empêchements que Dieu fait naître pour le délivrer de peine, que de subir les peines qu'il y a en ce travail... »

On pourrait apporter en foule des passages de ce genre. Mais il faut en venir aux pratiques étranges des jansénistes à l'égard de *la communion*.

On leur a reproché avec raison d'éloigner les fidèles de ce divin sacrement, par leur grande sévérité. Eh bien ! Les textes démontrent que là encore l'initiative ne vint pas de Saint-Cyran. Lancelot, qui est le type du disciple fidèle, enthousiaste et naïf, raconte en ses *Mémoires* déjà cités, qu'il fut longtemps à découvrir le secret de la pénitence véritable. Mais un jour qu'on lisait des homélies de S. Césaire, il lui sembla comprendre que ce Père recommandait, par esprit d'humilité, « la séparation de l'Eucharistie. » « Je me mis à dire, écrit-il : Eh ! d'où vient qu'on ne fait plus cela ? Que ne travaille-t-on comme on faisait alors ? Pour moi, il me semble que j'en aurais de la consolation !... »

Voilà donc mon Lancelot, que Saint-Cyran avait jeté, comme ses autres amis, dans la patristique, lancé sur une piste nouvelle : sur la recommandation de S. Césaire, savoir se priver de l'Eucharistie de temps à autre, par esprit de pénitence « Il me semble que j'en aurais de la consolation ! » Il ne voit pas, l'innocent homme, que cette recherche de la consolation, qui avait perdu Luther, Mélanchthon et Calvin, était tout le contraire de la pénitence ! « Etrange perversion, remarque Bremond, mais qu'il faut connaître, si l'on veut juger exactement, non pas les agités ou les chicaneurs qui n'ont rien de mystérieux, mais les vraiment dévots de la secte, un Lancelot, une Mère Agnès. »

Le voilà donc qui se prive de communier à la première fête qui se présente et qui était la Purification. La Semaine Sainte arrive. Son confesseur, Saint-Cyran, lui recommande de se préparer à la sainte communion. Mais laissons-lui la parole :

« Moi, dit-il, qui commençais à goûter un peu de la vérité et qui n'avais qu'un désir sincère de me renouveler devant Dieu, tout surpris de cette parole..., je le priai avec beaucoup d'humilité de me laisser encore en pénitence toute l'année jusqu'à Pâques suivant. Mais lui, au contraire, plein d'un excès de bonté, me répondit avec beaucoup de tendresse : « Non, non, il ne faut pas. Croyez-moi, je n'ai jamais trompé personne : il faut que vous communiiez demain. » Comme je vis qu'il faudrait se rendre, je lui dis fort simplement, car je n'étais pas encore tout à fait instruit de la Pénitence : « Mais, Monsieur, ne ferai-je point une confession générale auparavant ? » il me répondit avec une effusion de joie et une force qui m'enleva : « Hé ! vous l'avez déjà faite. Ce que vous m'avez dit de votre vie passée ne suffit-il pas ? Tout est fait et il ne vous reste plus qu'à communier ! »

On voit sa manière. Il a laissé un de ses pénitents faire une expérience. Là, il a manqué de jugement. C'est une très mauvaise manière de faire de l'humilité que de s'éloigner du Dieu d'humilité. Il y avait un « pélagianisme » dissimulé, dans cette prétention de faire de l'humilité au moyen d'un effort personnel, — en se disant inspiré, il est vrai, d'une délectation victorieuse, — mais en prétendant recevoir la grâce par d'autres voies que celles que Jésus a instituées. Saint-Cyran laissait faire, un temps, puis il coupait court à l'expérience. C'était lui qui ramenait à la communion. C'étaient ses disciples qui s'en éloignaient d'eux-mêmes ! La règle qu'il donnait à ses pénitents, on la trouve dans cette phrase qui est de lui : « La vie bonne et chrétienne qu'on mène

dans la voie étroite suffit pour donner droit à un chrétien d'aller sans rien craindre à la sainte communion, *tous les dimanches et fêtes.* »

Le P. Brucker, qui a fait des doctrines de Saint-Cyran une étude très soignée, sur des documents inédits, découverts par lui à Munich, concluait que Saint-Cyran accordait, aux âmes avancées dans la vertu, une communion chaque dimanche et une sur semaine, tout en les invitant à « se séparer du corps du Christ » de temps à autre, pour se punir de fautes vénielles ou simplement pour faire pénitence [1].

Nous avons sur Port-Royal le témoignage de Le Maître :

« Il est aisé de justifier, dit il, par le témoignage de ces filles [2], qu'elles communiaient d'ordinaire tous les dimanches, toutes les fêtes et tous les jeudis, et quelques-unes encore plus souvent. Et que si Dieu avait donné autant de grâces à toutes les personnes que M. de Saint Cyran a conduites, comme il en avait donné à quelques-unes, *il les aurait fait communier presque tous les jours.* »

De son côté, la Mère Angélique déclarait : « Tant s'en faut qu'il dissuade de la sainte communion, qu'il n'excite à rien tant. »

Et voici enfin un dernier témoignage qui vient de la Mère de Ligny :

« Mgr l'évêque de Meaux (son oncle) m'avoua tout ce qu'on lui avait fait entendre et à M. le Chancelier (Molé) pour leur rendre M. de Saint-Cyran suspect, particulièrement au sujet de la sainte communion, dont on disait qu'il détournait les âmes. Je lui rendis donc compte de toute la conduite qu'il avait tenue sur moi, des avis qu'il nous avait donnés pour communier souvent et des cas auxquels il nous conseillait de nous en priver quelquefois, ce qui n'était jamais pour longtemps, parce que c'était une de ces maximes, que pourvu qu'on eût soin d'interposer une humble et fidèle pénitence entre sa faute et la communion, on s'en devait bientôt rapprocher. »

Il résulte de tout cela qu'il y a eu des « expériences » de « séparation de l'Eucharistie » que Saint Cyran a laissé faire quelquefois, que ces « expériences » soi-disant inspirées de l'exemple de l'antiquité chrétienne ont pu durer parfois jusqu'à un an, mais que dans la plupart des cas les intéressés eux-mêmes ou bien Saint-Cyran ont mis fin à ces tentatives malheureuses, qui ne furent transportées que plus tard dans le domaine public, où elles exercèrent les ravages que l'Eglise a tant de fois déplorés.

En tout cas, Saint-Cyran opérait, pour ainsi parler, *en vase clos,* soit à Port-Royal, soit avec des disciples choisis et zélés, comme Lancelot. On ne saurait le rendre entièrement responsable des exagérations que le sectarisme a engendrées dans la suite.

[1] Brucker, *Lettres inédites de Saint-Cyran dans un manuscrit de Munich,* dans les *Recherches de science religieuse,* IV (1913), p. 373.

[2] Au XVIIe siècle on ne disait pas « les religieuses » ou les « moniales », mais simplement « les filles ». Ce mot équivaut donc ici à « religieuses ».

Pourtant, il reste que des soupçons pesaient sur lui au sujet de la sainte communion et qu'il a fallu le défendre contre l'accusation d'en détourner les fidèles.

Pour *la confession,* des soupçons du même genre circulaient. On disait qu'il refusait l'absolution à ses pénitents jusqu'à ce qu'ils eussent la « contrition parfaite. »

Le Maître fut interrogé à ce sujet, dans le procès de Vincennes, par le juge Laubardemont : Le sieur de Saint-Cyran ne l'avait-il pas tenu en pénitence, entendant par ces mots « confesser une personne et remettre à lui donner l'absolution jusqu'à ce qu'il eût une contrition parfaite ? » Il répondit, sous la foi du serment : « Non, que le dit sieur Abbé lui avait donné l'absolution toutes les fois qu'il l'avait confessé. »

Saint Cyran, pressé à son tour de dire la vérité, « dit qu'il y a une seule chose qu'il confesse avoir fait quelquefois, qui est de différer de donner l'absolution sur-le-champ après la confession, mais dit... ne l'avoir fait qu'*à ceux qui s'y sont portés volontairement et par eux-mêmes.* »

Il a donc dû se produire ici quelque chose de semblable à ce que nous avons constaté pour la communion. La manie archaïsante qu'il avait prêchée et propagée, et qui consistait à vouloir imiter les premiers chrétiens, sans être bien renseigné sur le détail de leurs pratiques, conduisait certains de ses pénitents à de petites excentricités qu'il jugeait avec trop de complaisance et laissait faire. Cela n'aurait peut-être pas eu de conséquences bien graves si l'apparition de l'*Augustinus* d'une part, celle de l'ouvrage d'Antoine Arnauld d'autre part sur la *Fréquente communion,* les discussions enragées auxquelles ces deux ouvrages donnèrent lieu, l'acharnement sectaire qui en résulta, n'avaient abouti à donner au jansénisme forme de parti, d'école, de chapelle à la fois hérétique et schismatique, mais obstinée à demeurer dans l'Eglise, par horreur du protestantisme.

Et la conclusion de la présente étude, forcément trop sommaire, serait que Saint-Cyran, esprit chimérique et, comme dit Sainte-Beuve, « Sieyès en disponibilité » ou, si l'on préfère, « Richelieu des nuages », fut bien l'auteur du fameux « Pilmot », c'est-à-dire d'un nébuleux projet de réforme générale de l'Eglise, comme si cette réforme, opérée à Trente, n'eût pas été en train de s'opérer dans tous les pays demeurés catholiques ; que ce « Pilmot », qu'il appelait parfois d'autres noms tout aussi baroques, n'était dans sa pensée qu'un retour à la primitive Eglise ; mais que ce prétendu retour aux Pères de l'antiquité, mal orienté et appuyé sur une connaissance incomplète des textes, prit la double forme d'une doctrine soi-disant augustinienne de la grâce et de la prédestination, d'une part, et d'une sorte de puritanisme moral reposant sur la crainte des jugements divins, d'autre part, sans que Saint Cyran ait été à même

de comprendre où son ami Jansénius et son disciple Antoine Arnauld allaient entraîner le petit groupe réformiste dont il s'était fait le chef.

Il fut une sorte de patriarche de la secte mais un patriarche perdu dans les nuées, solitaire, méditatif, ne sortant de son tête-à-tête avec le Très-Haut, — à ce qu'il pensait, — que pour lancer des oracles obscurs que ses partisans traduisaient comme ils l'entendaient, sans qu'il sût bien leur dire s'ils avaient tort ou raison ! Un illuminé, un malade, avec des éclairs de génie, des lueurs de bon sens, de la piété, une sorte de sainteté qui en imposa longtemps, et probablement une certaine indifférence à tout moyen extérieur de communication avec Dieu, un dangereux penchant au mysticisme de la pure intériorité supérieure aux sacrements eux-mêmes, voilà, autant qu'il est possible de voir clair en cette âme enveloppée de brumes, ce que fut Duvergier de Hauranne, abbé de Saint-Cyran.

Q. — La réponse de l'*Ami* du 4 juin à un consultant impatienté par les discussions sur la prédestination, me rappelle une réflexion que je me suis faite bien des fois et sur la valeur de laquelle je serais heureux d'avoir un jugement autorisé :

Ce qui « terrifie » les simples fidèles en cette matière, c'est, me semble-t-il, l'emploi d'un mot qui n'est pas rigoureusement exact : le mot *prédestination,* dans lequel le préfixe *pré* signifie, dans l'usage courant, une priorité dans le temps. Or, considéré comme acte divin, la prédestination ne se passe pas dans le temps ; cet acte n'est donc, rigoureusement parlant, ni antérieur, ni postérieur à nos actes : *il est,* sans plus. Et il semble que le mot *destination,* sans préfixe de temps, serait moins inexact pour désigner cet acte qui, *a parte Dei,* ne rentre pas dans nos catégories humaines.

On objectera : « Mais l'usage ? mais S. Paul ? » — Evidemment ; mais n'est-il pas permis de réformer l'usage quand c'est utile ? Et S. Paul n'est pas plus inspiré dans l'emploi de ce mot que l'auteur de la Genèse III, 8 : *deambulantis... ad auram post meridiem.* Anthropomorphisme dans l'un comme dans l'autre cas. Pourquoi tenir tant à celui-là qui, il faut en convenir, est tout de même un peu troublant pour qui n'a pas médité les rapports du temps et de l'éternité ?

R. — Notre correspondant a raison d'insister sur le caractère d'acte éternel, inhérent à la prédestination des élus en Dieu, et sur l'impossibilité où nous sommes de le faire rentrer dans une catégorie de notre esprit. D'ailleurs tout ce qui touche Dieu est par là-même transcendant et ne peut rentrer dans une des catégories prédicamentales. Les catégories de substance, de relation, ne sont appliquées à Dieu qu'en leur enlevant tout caractère d'univocité avec la substance et la relation créées.

Si donc le mot *prédestination* avait le sens d'une destination donnée par Dieu à chacun des élus par un acte divin dont la priorité s'affirmerait *dans le temps, avant* les déterminations libres de notre volonté, il y aurait une contradiction dans les termes. Et c'est là le grand argument que font valoir les adversaires de la prédétermination thomiste. Comme l'Eglise n'a rien défini, et même comme elle n'a fourni aucun enseignement authentique concernant la prédétermination, la discussion sur ce point reste libre entre thomistes et molinistes, ou plutôt entre partisans et adversaires des décrets prédéterminants.

Mais la même liberté n'existe plus touchant la *prédestination.* Non seulement S. Paul a parlé de la prédestination (Rom., VIII, 29, 30 ; Eph., I, 5, 11), mais les Conciles ont consacré et la chose et l'expression. Le concile de Kierzy (853) confesse « une seule prédestination de Dieu, qui concerne soit le don de la grâce, soit la rétribution de la justice » (Denz.-Bannw., n. 316). Et si le concile de Trente n'a rien défini directement sur la prédestination elle-même, il la suppose explicitement et en consacre le terme. Dans la session V, ch. 12, il déclare expressément. « Personne, tant qu'il est dans cette vie mortelle, ne doit présumer du mystère secret de la divine prédestination, au point de statuer, en toute certitude, qu'il est du nombre des prédestinés... ; car, sans une révélation spéciale de Dieu, on ne peut savoir ceux qu'Il s'est choisis » (D.-B., n. 805). Et le canon 15 porte l'anathème contre quiconque affirme « que l'homme régénéré et justifié est tenu à croire comme de foi qu'il est certainement du nombre des prédestinés » (D.-B., n. 825). Nous pourrions multiplier les citations, mais ces définitions suffisent pour montrer que le mot prédestination est consacré non seulement par l'usage, mais par le magistère de l'Eglise. Est-il possible que le magistère ecclésiastique ait consacré un mot auquel, d'après notre correspondant, on pourrait substituer un autre mot « moins inexact » ?

Nous ne croyons pas cette substitution possible, et nous n'admettons pas que le magistère ait consacré un terme « moins exact. » Notre correspondant ne semble pas, en effet, avoir une idée bien nette de ce qu'est, pour reprendre l'expression du concile de Trente, « le mystère secret de la divine prédestination. » Sans doute, il est puéril et inexact de se représenter la prédestination comme un acte divin existant dans un temps antérieur au temps où s'opère, dans l'homme, sa réalisation. L'acte divin est éternel et coexiste donc à nos actes. Mais il ne s'ensuit pas qu'il n'ait aucune priorité sur nos actes humains. Cette priorité, comme l'a fort bien expliqué le P. Garrigou-Lagrange dans l'article *Prémotion physique* du *Dict. de Théologie cath.*, est une priorité *causale,* celle qui appartient, aussi bien dans l'ordre surnaturel que dans l'ordre naturel, à la cause première. Elle comporte donc, de la part de Dieu, un acte non seulement d'intelligence par lequel Dieu *voit* que certains hommes se sauveront, mais encore de volonté par lequel Dieu *veut* que certains hommes soient sauvés. Et c'est parce que Dieu veut que ces hommes soient sauvés, qu'il leur prépare les grâces efficaces par lesquelles sera réalisé leur salut. Et c'est en cela, précisément, que réside le mystère secret que nous ne saurions percer : « Pourquoi ceux-ci, et pas ceux-là ?... »

Que notre correspondant veuille bien relire

dans la *Somme théologique* l'article 2 de la q. 23 (Ia P.) : *La prédestination suppose t-elle quelque chose dans le prédestiné ?* Le Docteur Angélique y justifie précisément le mot *prédestination* de préférence au mot *destination*. Et sa justification repose sur cette vérité primordiale, que « la prédestination n'est pas quelque chose dans les prédestinés, mais seulement dans celui qui prédestine. » Elle existe donc de toute éternité, avec cette priorité causale qui la caractérise : « Du fait qu'elle implique antériorité, dit encore S. Thomas, elle peut concerner ce qui n'existe point » [encore].

Nous craignons fortement que notre correspondant ne considère la prédestination en Dieu que comme une simple connaissance de la destinée bienheureuse des futurs élus. C'est cela sans doute, mais en y ajoutant l'idée de causalité qu'exprime précisément le préfixe *pré* :

« C'est une erreur, dit encore S. Thomas, de vouloir comparer en tout la prédestination et la réprobation qui s'y oppose. *Au point de vue de la causalité*, elles ne se comportent pas de la même manière. La prédestination *est cause aussi bien de ce qu'attendent les prédestinés dans l'autre vie que de ce qu'ils reçoivent en celle ci, à savoir la gloire et la grâce*. Au contraire, la réprobation n'est pas cause de ce qui lui correspond dans le présent, à savoir la faute ; elle est cause seulement, à cet égard, d'un abandon de Dieu. Mais elle est cause de ce qui est infligé dans l'avenir, à savoir la peine éternelle. La faute, elle, provient du libre arbitre, chez celui qui est réprouvé et que la grâce délaisse. » (Q. 23, art. 3).

Impossible donc d'éviter le mystère, troublant, certes, par quelques-uns de ses aspects, mais à l'égard duquel nous pouvons, nous devons garder la paix du cœur, la confiance en Dieu et l'espoir de notre salut.

Quant à faire des textes inspirés qui révèlent le dogme de la prédestination des anthropomorphismes comparables à la description mosaïque de Dieu déambulant dans le paradis terrestre, il n'y faut pas songer. Dans celle-ci tout indique l'anthropomorphisme, et cette interprétation a été confirmée par la réponse (30 juin 1909) de la Commission Biblique. La prédestination des élus dont parle S. Paul dans Rom., VIII, 29-30, a reçu des conciles et du magistère ordinaire de l'Eglise une interprétation nettement littérale. Il n'y a aucun rapprochement à faire entre les deux textes au titre d'anthropomorphismes. Notre correspondant aurait gravement tort d'insister.

Là où il a, au contraire, grandement raison, c'est quand il affirme que l'acte divin de prédestination échappe à nos catégories humaines. Nous l'avons souligné au début ; nous reprenons en terminant cette constatation. Car, en fait, c'est là la solution vraie de la difficulté. La *transcendance* de l'acte divin nous laisse entrevoir comment cet acte, tout en gardant sa priorité causale par rapport à nous, n'impose cependant aucune nécessité à nos déterminations libres. Nous l'avons déjà dit et redit maintes fois dans l'*Ami*, chaque fois qu'il fut question de l'accord de notre liberté avec les décrets de la volonté divine. Notre recension des beaux articles du P. Garrigou-Lagrange, *Prédestination* et *Prémotion* (1935, p. 120, 2e col.) soulignait fortement cet aspect essentiel de l'explication thomiste du mystère.

Q. — Des discussions — oh ! très amicales ! — s'élèvent entre nous au sujet du baptême.

Nous avons dans le canton une sage-femme qui baptise assez fréquemment Mes confrères rebaptisent *toujours* sous condition après elle. Maintenant, je le fais toujours moi aussi, mais, 3 ou 4 fois, renseignements pris auprès des témoins du baptême donné par la sage-femme, gens instruits de la chose et bons chrétiens, après l'affirmation de la sage-femme elle-même que je pouvais être certain de la validité du baptême, je n'ai pas rebaptisé.

En ayant eu l'occasion, j'ai passé un petit examen à la sage-femme en question, de façon à m'assurer de sa manière de baptiser ; j'ai constaté qu'elle sait *parfaitement* baptiser, connaît sa responsabilité en cette matière (puisqu'elle l'exagère même un peu), et c'est une chrétienne pratiquante.

Théoriquement, il y a je le crois des cas où l'on peut avoir la certitude morale (et j'ai eu de ces cas-là) ; donc pas d'obligation de réitérer le baptême.

Mais pratiquement, comme mes confrères, pour être tranquille, je rebaptiserai *toujours*. Ferai-je bien ?

R. — Non. Le baptême peut et doit être réitéré *sous condition* toutes les fois que sur sa validité pèse un doute positif, basé sur des motifs réels et sérieux. Les impressions de sensibilité, les désirs et les craintes scrupuleuses ne suffisent pas à créer ce doute. Le simple motif d'être plus sûr et plus tranquille après avoir recommencé n'est point suffisant. C'est celui de vos confrères sans doute, qui, logiques avec eux-mêmes, ensuite concluent : « Moi, je recommence toujours les baptêmes donnés par des laïcs. »

Sans doute, la loi de la charité passe avant celle de la religion, et il vaut cent fois mieux assurer d'une manière infaillible le salut d'une âme, au risque même d'exposer un rite sacramentel au péril de nullité. Mais cependant c'est aussi un très grave péché que de donner un sacrement à un sujet incapable de le recevoir. C'est un sacrilège d'administrer le baptême a un baptisé déjà marqué du caractère sacramentel tout comme de donner l'absolution à qui n'a point de contrition. Le prêtre ne doit pas sans motif raisonnable, sérieux, grave, réellement fondé, s'exposer lui-même au péril de péché. Qu'on le retienne bien : sans un doute positif sérieux sur la validité du baptême, on ne peut le recommencer sans commettre une faute grave. Tous les auteurs sont d'accord là-dessus : « Iterare baptismum, ubi nullum dubium de ejus valore exstat, certe graviter illicitum est. » (Noldin, *De Sacram.*, no 75). — « Deficiente autem dubio positivo et serio, Baptismus iterari non potest absque peccato gravi. » (Merkelbach, *Summa Theol. mor.*, t. III, no 164). — « Non sunt iterum, ne sub conditione quidem, baptizandi : ...3o Baptizatus ab obstetrice, vel alia perita persona ; nisi

adsit, re diligenter examinata, probabilis suspicio erroris. » (Marc-Raus, *Instit. morales,* t. II, n° 1478). C'est là, d'après S. Alphonse, la « communissima et vera sententia. » Voilà qui suffit pour condamner la résolution de ceux qui posent en principe : « Moi, pour plus de sûreté, je rebaptise toujours. »

Théoriquement, dira-t-on, on peut avoir la certitude morale que le baptiseur a validement baptisé, mais pratiquement ?

Pratiquement aussi. Mais il faut pour cela faire l'enquête nécessaire sur le baptême donné. Le canon 742 § 1 prescrit au baptiseur de s'entourer de témoins, *duo testes vel saltem unus,* qui précisément seront à même de renseigner le prêtre sur la manière dont le baptême a été conféré. Voilà, s'ils ont été témoins, les sujets à interroger. Mais encore n'y eût-il que le baptiseur, médecin, sage-femme ou tout autre, s'il est digne de foi, instruit sur la manière de baptiser, il faut croire à son témoignage. Ecoutez les théologiens déjà cités : « Et sane ubi obstetrix vel alia persona, quæ sit bonæ famæ, fide digna, circumspecta et in ritu baptizandi instructa, asseverat infantem a se rite baptizatum esse, non est, cur de valore baptismi dubitetur. » Or, telle apparaissait bien la sage-femme, bonne chrétienne, instruite de la chose, soucieuse de sa responsabilité au point même de l'exagérer, après l'examen que vous lui avez fait subir. Vous n'avez pas eu et ne pouviez pas avoir de doute sur la validité de ses baptêmes. Vous aviez la certitude morale, et n'avez pas recommencé de baptiser. Vous avez très bien fait. Pourquoi l'avis de vos confrères vous a-t-il fait changer ?

Sans doute, parce qu'ils ne pouvaient accorder la même créance aux sages-femmes exerçant dans leurs paroisses. Et c'est vrai qu'il ne faut pas se fier à toutes ; on peut avoir même de sérieuses raisons de se défier. C'est alors qu'il faut — et cette fois, c'est la règle et le devoir — réitérer le baptême sous condition. Mais grâce à Dieu, il y a encore des sages-femmes comme celle que vous avez rencontrée.

Quoi qu'il en soit, l'enquête est prescrite par la prudence. Il faut la faire porter sur les actes et les circonstances de la collation du rite baptismal. La matière employée et la formule seront tout d'abord vérifiées : « Quelle eau avez vous employée et en quelle quantité ? Quelles paroles avez-vous prononcées ? Avez-vous eu soin de faire couler l'eau et de prononcer les paroles en même temps ? » Une hésitation, une explication embarrassée inciteront à des précisions. La hâte, le trouble, les préoccupations du moment peuvent faire que le baptiseur n'ait point l'absolue certitude d'avoir bien observé les rites habituels. Son doute ou son hésitation sera la raison suffisante qui motivera la réitération du baptême. De telles conjonctures peuvent se présenter pour toute personne, même habile et habituée à baptiser. Aussi faut-il pouvoir compter sur sa conscience professionnelle à toute épreuve, sur sa sincérité, sa franchise, bref, sur son honnêteté *omni exceptione major*. Vos confrères n'ont peut-être pas cette garantie dans les personnes qui les entourent. Car supposons une sage-femme instruite et baptisant bien d'ordinaire, si par ailleurs on la connaît assez orgueilleuse pour ne pas hésiter devant un mensonge quand il s'agit de se mettre en valeur, pas assez humble pour avouer une erreur, un manquement, il y aura lieu de se défier de son témoignage pour un baptême donné par elle à la hâte ; on aura raison encore de recommencer le baptême. Ce sont des motifs de ce genre qui, pratiquement, ont fait dire à vos confrères : « Nous, nous rebaptisons toujours » ; la qualité du baptiseur ne leur permet pas d'avoir en lui pleine confiance. Mais leur résolution pratique ainsi légitimée ne doit pas être érigée en principe théorique.

Pour conclure : vos confrères ont pu avoir raison dans leur cas ; vous vous aviez raison dans le vôtre. Eux pourront continuer de rebaptiser ; vous, vous continuerez de ne pas rebaptiser.

Nous rappelons en terminant le devoir grave pour le curé formulé au canon 743 : « Curet parochus ut fideles, præsertim obstetrices, medici et chirurgi, rectum baptizandi modum pro casu necessitatis probe ediscant. » Pour les aider à s'en acquitter auprès des fidèles, qu'ils utilisent les brochures de propagande publiées à cet effet. L'*Ami* leur a indiqué notamment : *Baptême d'urgence,* par le Dr Declerfayt et le P. Hornaert (chez Delannoy, 15, rue du Tilleul, à Genval, Belgique), et *Petit traité du Baptême,* par l'abbé Dr Lancrenon (Paris, Spes).

Q. — Titius, adulte, baptisé *in articulo mortis*, meurt immédiatement après son baptême. Il avait l'intention requise, mais pas l'attrition de ses péchés personnels commis avant le baptême. Ces péchés ne lui sont donc pas remis, pas plus que la peine qui leur est due.

Peut-on dire que :

1° S'il avait des péchés mortels, il devra aller en enfer, puisque, parvenu au terme de sa vie, sa volonté reste irrévocablement fixée dans le mal ?

2° S'il n'avait que des péchés véniels, devra-t-il passer par le purgatoire ?

Ne devrait-on pas dire plutôt qu'au premier instant de son entrée *in statu termini,* Titius posera un acte d'attrition, grâce auquel *(removens prohibens)* le baptême pourra obtenir son plein effet quant à la coulpe et quant à la peine ? La solution serait acceptable aussi bien pour l'hypothèse n° 1 que pour l'hypothèse n° 2.

Que pensez-vous de la possibilité d'un acte libre au premier instant de l'état de terme ?

Si l'*Ami* avait déjà traité la question, je lui serais reconnaissant de me fournir au moins la référence qui m'aurait échappé.

R. — Nous avons déjà répondu à une consultation du même genre ; nous ne ferons que compléter notre pensée, en fonction des précisions renfermées dans cette seconde consultation.

1° Si *spéculativement* nous admettons qu'un homme, coupable de péchés personnels graves en plus du péché originel, baptisé validement mais

sans l'attrition suffisante, doit être condamné à l'enfer, c'est parce que la rigueur de la logique des principes catholiques touchant la justification des adultes *ex opere operato* l'exige impérieusement.

Mais nous ajoutons que, *pratiquement*, il semble impossible que Dieu permette la réalisation effective d'un cas de ce genre. C'est qu'en effet un baptême valide, mais sans fruit, non sacrilègement reçu, n'est concevable qu'en raison de la bonne foi subjective du sujet baptisé. Et c'est la bonne foi de ce sujet tout autant que la volonté salvifique universelle de Dieu qui nous fait pencher ici vers la solution miséricordieuse. Dieu fera donc en sorte que, si ce baptisé est *in articulo mortis*, il ait, avant de mourir, possédé en réalité les dispositions suffisantes non seulement à la réception valide, mais à la réception fructueuse du sacrement. Mais, en ce cas, il faudra pousser jusqu'au bout la logique de la solution miséricordieuse : si le baptême doit ici porter son fruit, il le portera complètement, selon son effet normal, et il devra effacer les péchés commis avant sa réception, non seulement quant à la coulpe, mais encore quant à la peine.

2° L'hypothèse de l'adulte souillé encore du péché originel et coupable seulement de péchés véniels, paraît à beaucoup impossible Nous avons écrit à ce sujet un assez long article dans l'*Ami* 1932, p. 202 et suiv.

Supposons toutefois que le cas de Titius soit celui d'un adolescent qui n'aurait joint à la faute originelle que quelques péchés véniels. Il semble que, conformément aux principes de solution invoqués pour l'hypothèse précédente, Dieu fera en sorte que Titius déjà adulte ait les dispositions intérieures suffisantes pour obtenir par son baptême validement reçu le pardon tout au moins de la faute originelle. A vrai dire, le concile de Trente, en énumérant les dispositions requises pour la justification sacramentelle de l'adulte, n'envisage que le cas de l'adulte déjà personnellement pécheur. Aussi est-il difficile de préciser si le cas pourrait se présenter d'une rémission par le baptême du péché originel seul, sans la rémission des péchés véniels commis depuis l'âge de raison. Il ne semble pas, en effet, que la disposition d'attrition requise pour le péché personnel soit requise également pour le péché originel. Et donc, de ce chef, un doute peut surgir quant à la rémission des fautes vénielles et de la peine due à ces fautes.

3° Puisque nous nous lançons dans le domaine des hypothèses, on pourrait encore envisager le cas où Titius, justifié *ex opere operantis* avant le baptême, ne présenterait au baptême que des fautes vénielles non encore pardonnées et dont il n'aurait pas l'attrition suffisante. En ce cas rien ne s'oppose à ce que le baptême ait simplement pour effet d'agréger Titius au corps de l'Eglise par le caractère ineffaçable, et lui laisse ses fautes avec la peine qui leur est attachée.

Mais, en réalité, il est pratiquement presque impossible de trouver les hypothèses 2 et 3 réalisées. Chez l'adulte, en fait, le péché mortel actuel accompagne ordinairement le péché originel non effacé, s'il s'agit d'adulte non seulement d'âge, mais de raison.

4° Dans le cas de l'hypothèse envisagée au n° 1, on peut se demander quand se produira l'acte libre de détestation du péché, de foi et d'espérance en Dieu, qui doit être le *removens prohibens* nécessaire pour rendre le baptême fructueux. Avant l'instant qui marque l'entrée en l'état de terme, ou après cette entrée ? Peut-on, comme notre correspondant semble vouloir le proposer, admettre « la possibilité d'un acte libre au premier instant de l'état de terme » ?

Il est bien évident qu'en soi il ne répugne pas que l'âme libérée du corps pose un acte libre dès le premier instant de l'état de terme. C'est même la solution adoptée par toute l'école thomiste pour expliquer la rémission des péchés véniels *quoad culpam* dans l'autre vie : au moment où l'âme se situe dans l'état de terme, elle émet un acte libre d'amour de Dieu qui, par son intensité même, efface toute coulpe. Mais cet acte d'amour de Dieu par dessus toutes choses est dans la ligne même imposée à l'âme par le choix qu'elle a fait librement, antérieurement à l'état de terme, de sa fin dernière ; et donc, il est possible.

Si nous supposons qu'une âme, surprise en état de péché grave, puisse encore, au premier instant *de l'état de terme*, émettre un acte libre d'amour et de contrition qui permettrait sa justification, nous admettrions la possibilité d'une modification substantielle dans le choix de la fin dernière, après l'instant de la mort. Or, c'est là une opinion dangereuse, téméraire, erronée, oserions-nous dire, que toute la Tradition catholique rejette comme contraire à l'enseignement de l'Ecriture et des Pères, non moins qu'à la saine raison théologique. Nous nous sommes expliqué à ce sujet assez longuement (*Ami* 1933, p. 759 suiv.) pour n'avoir pas à y revenir.

Q. — Veuillez croire que l'*Ami du Clergé* obligerait bien des confesseurs pour qui se posent en temps d'élections des problèmes intéressants, s'il traitait du devoir électoral, et tout particulièrement des responsabilités et des conséquences qu'encourent les candidats, les organisateurs qui emploient des moyens de corruption, fraudes, vols, boissons, etc., pour obtenir des majorités en faveur de leur parti. Sur l'exercice du droit de vote (non obligatoire chez nous) il a été promulgué un mandement épiscopal en 43 articles, dont je vous signale les suivants :

« *Art. 13.* — 1° La violence qui consiste à entraver physiquement le libre exercice du droit de vote est une injustice très grave...

Art. 14. — Il y a aussi injustice, grave en soi, soit à dépouiller quelqu'un, sans motif légitime, de son droit de vote, soit à arracher un vote par le mensonge, par fausses promesses, par tours et artifices.

Art. 23. — Chaque fois qu'on a lieu de craindre que l'usage d'une boisson alcoolique entravera la liberté de vote, ou bien amènera d'autres abus, il est défendu,

sous peine de faute grave, d'en acheter, d'en accepter, d'en prendre, d'en offrir, d'en vendre ou d'en donner.

Art 26. — Tout péché commis pendant les élections et grave de sa nature doit être accusé en confession, et il faut être disposé à en réparer les suites pour être digne d'absolution. »

Que doit faire le confesseur dans les cas suivants ?

1° Le candidat coupable reconnaît en son adversaire un homme honnête et loyal, il avoue cependant lui avoir volé son élection par les moyens suivants : « Outre l'argent pris à même les fonds du gouvernement, et la boisson, déclare-t-il, mes partisans, moi les y encourageant, ont organisé un groupe d'hommes qui sont descendus dans divers *polls* une heure avant la fermeture, forcèrent l'officier rapporteur à leur céder la place, et s'emparèrent de la boîte des scrutins dans laquelle ils jetèrent des bulletins en nombre égal à celui des électeurs qui ne s'étaient pas encore présentés. » Ce qui donna la majorité au candidat au pouvoir ou ministériel.

2° En contravention avec la loi, le candidat, pendant sa campagne, outre l'argent, donne ordre aux hôteliers et aux chefs de comités de tenir bar ouvert jour et nuit, même le dimanche (en notre province la régie des boissons est entre les mains du gouvernement), ce qui favorisa la victoire du candidat ministériel.

3° Un cantonnier contre-maître, bien qu'il ait sous sa surveillance un grand nombre d'employés à la voirie, fut prié par l'organisateur du parti ministériel de laisser là son travail et de conduire certains électeurs qui travaillent à la cause du candidat ministériel. N'ayant rien reçu de l'organisation du parti, et sous prétexte qu'il pourrait perdre sa position s'il refusait, le cantonnier inscrit au compte du ministère de la voirie les 4 jours qu'il n'a pas travaillé, soit 20 dollars. Peut-il le faire ?

R. — Vous êtes privilégiés de posséder un mandement épiscopal qui fixe dans le détail le devoir des électeurs, dénonce les abus possibles et rappelle la gravité des péchés commis. Il trace tant aux électeurs qu'à leurs confesseurs la conduite à suivre.

En quelque matière que ce soit, toute injustice est un péché, et tout dommage réellement causé doit être réparé dans la mesure du possible. Votre mandement a donc raison de déclarer péché grave tout genre de fraudes ou d'actions injustes qui ont pour but d'extorquer un vote à un électeur, ou de procurer son élection à un candidat.

Les faits que vous signalez : cambriolage du scrutin, addition de bulletins dans les urnes, violences exercées sur les électeurs par contrainte physique ou morale, par la boisson, les promesses ou les menaces, sont de graves atteintes à la liberté des élections, au droit des électeurs et des candidats. Pas l'ombre d'un doute : ce sont, aux termes mêmes de votre mandement, des fautes graves d'injustice.

De tels péchés doivent être accusés en confession, tout comme les autres, et faire pour le pénitent l'objet d'un acte de sincère contrition.

De plus, s'ils ont entraîné un dommage, celui-ci doit être réparé. Examinons-le plus en détail, 1° dans l'élu, 2° dans l'électeur.

1° Le candidat élu par des moyens illicites se voit décerner un mandat qui revenait à son concurrent. Son élection cependant, pour être définitive et obtenir tous ses effets, a besoin d'être validée par l'autorité compétente : ainsi, en France, par la Chambre des députés. C'est au candidat lésé qu'alors il appartient de faire ses réclamations. S'il ne les fait pas, lui ou son parti, il est censé abandonner ses droits. En ce cas l'élu peut tenir son élection pour valide au for externe, et au for interne. Car si l'on considère que le droit de vote est une concession de l'Autorité faite aux sujets, il convient d'admettre sa faculté de valider une élection et d'agréer un candidat, comme l'exercice de son pouvoir souverain. Bien entendu, elle ferait droit aux légitimes revendications des électeurs victimes des fraudes électorales en annulant une élection entachée d'injustice, renvoyant aux urnes tous les électeurs ou proclamant le véritable élu. Bref, *post sententiam judicis*, l'affaire est close, car il faut bien en finir, et l'élu validé est en légitime possession de son mandat.

Mais voici à confesse le candidat élu grâce aux moyens injustes employés par son parti. Que va faire le confesseur ?

Ante sententiam judicis, c'est-à-dire avant la validation régulière, le candidat ne peut songer à accepter un mandat extorqué aux électeurs par l'injustice, sans être lui-même coopérateur injuste. Le confesseur lui fera donc une obligation de conscience de refuser l'élection, soit en se retirant purement et simplement, soit en dénonçant les manœuvres injustes à l'autorité compétente qui pourvoira à l'invalidation, s'il y a lieu.

Post sententiam judicis, nous l'avons dit, il s'en tiendra à la décision de l'autorité compétente.

Dans les deux cas, s'il a été lui-même l'instigateur des manœuvres frauduleuses, il a causé un dommage à son concurrent. Celui-ci était en droit de songer à trouver dans l'exercice du mandat brigué, et qui lui serait advenu sans la fraude, une juste compensation des frais de son élection. Il en est frustré indûment, le dommage doit être réparé par une compensation pécuniaire dont le montant est à débattre à l'amiable ou par des experts sages et prudents. Le confesseur exigera cette réparation, tout au moins la promesse, avant d'absoudre.

2° Et voici l'électeur. Lui aussi a participé pour une quote-part à ce même dommage matériel causé au candidat évincé. Le confesseur lui fera une obligation de le réparer solidairement avec l'élu et les autres coopérateurs. Sans doute, il sera difficile d'estimer cette part. Alors l'électeur s'emploiera de son mieux, selon l'opportunité, v. g. par don anonyme, par services, à favoriser les affaires matérielles de sa victime.

Quant à toutes les exactions commises pendant la campagne envers l'Etat dont ils ont pillé la caisse, envers les particuliers qu'ils ont lésés, les électeurs coupables les répareront selon les règles de la justice. Ainsi l'aubergiste qui a servi gratuitement des liqueurs prohibées sur la caisse municipale restituera à cette dernière les sommes volées ; le cantonnier qui a porté en compte des

journées de travail qu'il n'a pas accomplies, fera de même restitution de l'argent qu'il détient injustement, quitte à recourir contre ses injustes agresseurs. Et ainsi de suite.

Nous rappelons, en terminant, que l'*Ami* a souvent donné réponse à des cas de restitution pour dommage causé (voir les *Tables*. Et pour ce qui concerne le devoir électoral, voir 1935, p. 801 et suiv. ; 1936, p. 117). Les difficultés rencontrées au cours de la dernière campagne électorale n'ont donné lieu qu'à des cas similaires à résoudre selon les mêmes principes.

Q. — Quels sont les signes de pénitence suffisants pour accorder à un divorcé remarié civilement la sépulture ecclésiastique? Certains soutiennent que si le prêtre a été convenablement accueilli par le pécheur public à son domicile, c'est un signe suffisant. Ce pécheur, d'après cela, peut être considéré comme voulant un enterrement religieux; mais, surpris par la mort, il n'a pas eu le temps de mettre ordre à sa fausse situation. Qu'en pensez-vous?

R. — Suivons de près les textes. Le can. 2356 déclare *infames* ceux qui *obstante conjugali vinculo, aliud matrimonium, etsi tantum civile, ut aiunt, attentaverint*. Ils peuvent en outre être frappés d'excommunication ou d'interdit personnel par l'Ordinaire, *per sententiam condemnatoriam*.

Nous supposons que votre paroissien est seulement *infamis ex infamia juris* et pécheur public. A ce dernier titre, il est privé par le can. 1240 de la sépulture ecclésiastique, *nisi ante mortem aliqua dederit pœnitentiæ signa*. L'Eglise invite à apprécier libéralement les signes de pénitence, car il est dit au même canon : *permanente dubio, cadaver sepulturæ ecclesiasticæ tradatur, ita tamen ut removeatur scandalum*.

Cependant le simple fait d'avoir accueilli convenablement le prêtre ne paraît pas être à lui seul un signe suffisant de repentir. Il faudrait tout au moins qu'il ait été connu du public pour revêtir la valeur d'une rétractation au moins implicite. Dans le cas précis que vous exposez, la circonstance de la mort subite vient qualifier ou colorer, si l'on peut dire, le bon accueil réservé au prêtre. Mais la concession de la sépulture ecclésiastique paraît être ici un acte de bienveillance poussé à l'extrême limite, et elle n'aurait pas dû être accordée si la visite du prêtre avait été entièrement occulte, car alors aucun signe de repentir ne saurait être allégué devant l'opinion publique, et le fait de la sépulture ecclésiastique deviendrait scandaleux, contrairement aux prescriptions du can. 1240, § 2.

Ne perdons pas de vue la règle, qui est la suivante. Le divorcé remarié est un concubinaire public. Il doit donc réparer le scandale commis par lui, et devant témoins. Il doit en outre se séparer de sa concubine, ou tout au moins promettre d'effectuer cette séparation au plus tôt, si elle n'est pas immédiatement possible.

Q. — J'ai dans ma paroisse un pauvre prêtre tombé, et cette paroisse est celle même où il avait exercé le saint ministère. Il entre dans l'âge. On dit qu'il pense à s'amender. Il aurait même désigné le confrère (un de ses amis) à appeler en danger de mort.

Mais si le temps venait à manquer pour appeler ce confrère éloigné, et que je sois appelé, comment s'en tirer ?

Je sais bien que *in casu mortis* on peut absoudre de toutes censures et péchés réservés, mais je serais curieux de savoir tout de même :

1° Les peines ecclésiastiques encourues par ce pauvre prêtre ;

2° Quelle réparation du scandale il convient d'exiger. Evidemment il ne s'agit pas de se montrer sévère, mais il me semble qu'il faut bien tout de même exiger quelque chose.

3° Sa complice est présente.

Vous me direz peut-être pour tout cela : « Consultez votre Ordinaire. » Oui, si j'ai le temps. Mais encore une fois si ça presse ?

4° Quels sacrements lui administrer ? Une absolution au moins conditionnelle, c'est toujours possible. Mais l'Extrême Onction ? Mais la sainte Eucharistie ?

R. — Ad I. Les clercs constitués dans les Ordres sacrés qui se rendent coupables de ce que le Code appelle une tentative de mariage (can. 1075, § 1) encourent : 1° l'excommunication *latæ sententiæ* réservée simplement au St-Siège (can. 2388, § 1). Cette censure atteint en même temps la personne avec qui le mariage a été tenté; — 2° l'irrégularité *ex delicto* (can. 985, § 3); — 3° la privation de tous leurs offices *ipso facto*, sans aucun jugement.

En outre, s'ils ne viennent pas à résipiscence dans les délais que l'évêque a pu fixer au moyen d'une monition, ils doivent être punis de dégradation, par sentence spéciale (can. 2388, § 1).

Enfin, en tant que concubinaires, ils ne doivent pas être admis à participer aux actes légitimes (can. 765, n° 2; 766, n° 2; 795, n° 2; 2256, n° 2). Et, après une monition inutile, ils peuvent par sentence spéciale être frappés de suspense *a divinis*, privés des revenus de leurs bénéfices ou de leur dignité, dans l'espoir qu'ils seront amenés par là à sortir de leur genre de vie coupable (can. 2359, § 1).

Ad II. La censure punit la *contumacia* du délinquant, c'est-à dire son mépris de la loi. Pour que l'absolution de la censure puisse lui être donnée, il faut que ce mépris de la loi ait cessé. Et le can. 2242 § 3 dit : « *Contumaciam desiisse dicendum est, cum reum vere delicti commissi pœnituerit et simul ipse congruam satisfactionem pro damnis et scandalo dederit aut saltem serio promiserit ; judicare autem utrum pœnitentia vera sit, satisfactio congrua aut ejusdem promissio seria, necne, illius est, a quo censuræ absolutio petitur.* »

Supposons que l'absolution soit demandée à vous-même, *in articulo mortis*. Vous aurez à obtenir satisfaction du pénitent : donc séparation effective d'avec la concubine, ou tout au moins promesse sérieuse que la séparation sera réalisée au plus tôt. Mais nous pensons que le scandale devra être réparé aussi, par une déclaration écrite